

Prólogo

OCTAVIO MAJUL

Perder. Perderse. Desmoronarse. El particular dolor que lleva a la apatía y a la parálisis. No el ardiente dolor de una herida en medio de una batalla que todavía busca su revancha a dientes apretados, sino el rechinar involuntario por las noches de quien pasa todo el día sin encontrar el sentido a su existencia a pesar de que nunca dejó de hacer. El frío de un corazón apagado que sigue latiendo. Los ojos cansados que no brillan por ningún ideal. ¿Cuáles son los rostros humanos de este capitalismo de hoy? ¿Cuáles son los rostros del mundo que queremos tener? La famosa cuestión del *rostro humano* —del socialismo, del capitalismo y de lo que haya entre ambos— es la pregunta fundamental de *Burnout. Los aspectos emocionales de la derrota política*, de Hannah Proctor. Una pregunta muy sencilla, muy concreta, pero por algún motivo olvidada, tapada por conceptos más abstractos y seductores de la tradición política: ¿cómo se ve el rostro de una persona que vive con la ansiedad de la lucha económica respirándole en la nuca? ¿Cómo se ve el rostro de una persona que luchó por la transformación social y fue derrotada? El día que la revolución llegue, ¿cómo nos veremos? ¿Sonriremos más? ¿O la revolución será más bien tenaz, seria y tensa? ¿Quizá será tenaz, seria y tensa hasta derrotar a todos sus enemigos y luego sí, finalmente, sonreirá con el alivio de la historia entera? ¿O en la era de la *happycracia* la sonrisa corresponde solo a empresarios o a hippies políticamente impotentes, y en ningún caso es transformadora? Cuando llegue

la revolución, ¿nos podremos mirar a los ojos por fin o permanecerá en nosotros el miedo a ponernos frente a frente? ¿Se marcarán las venas en los cuellos y sienes de quienes soportan un *quantum* de tensión elevado en su cotidianidad o al fin viviremos todos más tranquilos? ¿Queremos vivir más tranquilos? ¿Qué queremos? ¿Cuáles son los sacrificios emocionales que hacemos por el futuro que anhelamos? ¿Cuáles son los sacrificios emocionales de no querer hacer nada?

Evidentemente, el problema no es solo el rostro humano. Es el cuerpo en su conjunto. Pero también la *psiquis* y las emociones. Es el tipo de humanidad: el conjunto siempre singular y concreto de tensiones, relajaciones, formas de pensar y de decir, de ver, de sentir que son los tipos humanos. Entendiendo por ello al conjunto psíquico y físico —a esta altura sabemos que no podemos distinguir donde empieza el cuerpo y termina la mente ni al revés— que representa un conjunto de humanos. Esta pregunta por el aspecto humano es la que a Hannah Proctor le permite, al mismo tiempo, criticar tanto al capitalismo contemporáneo como a la tradición revolucionaria que lo combatió y, por eso, al hijo extramatrimonial de ambos: *los quemados*, el objeto privilegiado de este libro. Pero ¿quiénes son los quemados de Hannah Proctor?

Para poder responder esta pregunta con más precisión necesito acudir a mi biografía personal. Al mismo tiempo que traducía del inglés *Burnout* me sumergía, desde Argentina, en el infinito mar de las lecturas político-militantes que analizaban la victoria en las elecciones presidenciales de 2023 de Javier Milei, la vanguardia global del anarcocapitalismo sin patria. Esta agenda se impuso a la de Sergio Massa, el último suspiro *post-ideológico* de un proyecto político que comenzó en 2003, —un proyecto que, en el año 2005 albergó la Cumbre de las Américas y aplaudió efusivamente a un Hugo Chávez que olía azufre en presencia de George W. Bush y mandaba el Acuerdo de Libre Comercio de las Américas, el ALCA, al carajo. A la par que leía *Burnout* transitaba, entonces, mi propia «experiencia emocional de la derrota política» e intentaba digerirla intelectualmente.

En ese contexto me encontré con «La derrota», de María Pía López, ilustre esperanza de la tradición argentina del ensayismo político peronista del siglo xx que trata de hacer pie en un incómodo

y veloz siglo **xxi**. Apenas empecé el texto, una confusa sensación de familiaridad se apoderó de mí, como si no hubiera dejado nunca de traducir a Hannah Proctor. María Pía López, al describir a los militantes políticos argentinos derrotados, parecía parafrasear con exactitud el problema que el libro de Proctor delimita y busca enfrentar, es decir, la emoción específica del *burnout*. En palabras de López:

No hay conversación que no arranque por cómo nos sentimos. Sobre la perplejidad, el cansancio, el agobio, la desazón. Con más precisión, entre quienes sostenemos compromisos, valores e ideas que son los opuestos a los imperantes en este tiempo. Pasamos de la vergüenza por el hambre ajena y el miedo propio, por la destrucción creciente de las condiciones de vida, a la impotencia para elaborar una acción resistente, no solo ante ese agravio sino ante el desánimo que corroe. Este doblez es interesante, porque si durante la mayor parte de la historia las luchas emancipatorias fracasaron, sostenerlas, llevarlas adelante con la tenacidad de quien espera la bifurcación afortunada, permitía ese sostén del ánimo, el «hacernos sentir mejor». Ya no.

Allí está la esencia del *quemado*. Por eso el *burnout* no es, y esta es una de las hipótesis más fuertes de Proctor, un diagnóstico meramente físico, el «resultado del exceso de trabajo en general, sino de los sentimientos de culpa y decepción específicos del trabajo como parte de un proyecto con objetivos de justicia social más amplios». Es decir, que refiere a un cansancio físico, pero, en primer lugar, simbólico y asociado a la depresión política que produce el hecho de creer que el estado de cosas del mundo no puede transformarse, que ni siquiera vale la pena intentarlo. Y que entre la depresión personal y la depresión política hay una circularidad que solo lleva a la parálisis, la culpa, en el mejor de los casos al cinismo o la neurosis. Que el concepto haya surgido en la década de los setenta en el contexto de la crisis, en Europa y los Estados Unidos, del consenso del Estado de Bienestar keynesiano y el descrédito del marxismo soviético, lo convierte en el síntoma histórico-político por excelencia. La burda literalidad de la caída del Muro de Berlín y el fin de la historia de Francis Fukuyama, veinte años más tarde, no fueron otra cosa que

la consecuencia de aquella pérdida simbólica de tener algo más por lo que luchar. De la pérdida de la justicia social como un horizonte político viable.

La resaca de las luchas políticas es el objeto privilegiado de interés de Hannah Proctor. El libro deja traslucir los recuerdos de diferentes conjuntos de personas de distintas épocas y geografías –desde los revolucionarios franceses de la Comuna de París derrotados y forzados al exilio en Nueva Caledonia, hasta las feministas de la década de los sesenta y setenta– que dedicaron su vida a la transformación del mundo y que a partir de una derrota específica terminaron *quemadas*. Resignadas, exhaustas, con un dolor doble: el de la derrota y el de no creer más en aquello por lo que se luchaba. Un cansancio que no tiene siquiera el bálsamo negador de la superioridad ética ni la sonrisa oportunista de la adaptación humana.

Otro síntoma de nuestro momento histórico concreto, y en el que Hannah Proctor se detiene, es el concepto *burnout* (la expresión de *estar quemado*), que se popularizó como diagnóstico de aquellos apagados por la cotidianidad del trabajo al mismo tiempo que se aplicaba a quienes habían perdido vitalidad, lucidez o capacidad funcional por consumir, de forma prolongada, LSD, marihuana, heroína o anfetaminas. Esta coincidencia anticipó, de manera vanguardista, otro «producto» típico del capitalismo contemporáneo, y que también apunta a un abandono simbólico: la marginalidad intoxicada crónicamente de las megaciudades. En ellas, el libre mercado ya no promete derrames económicos a futuro; se contenta con ofrecer sustancias fatales que permiten «sobrevivir» frente al estado inhumano del mundo que rodea, una supervivencia que, en realidad, equivale a un progresivo y anestesiado desvanecimiento.

En ese sentido, *Burnout* representa un diagnóstico crítico de aquel capitalismo *post-ideológico* que comenzó con la caída del Muro de Berlín y la derrota conceptual del comunismo. De la era postmoderna que se declaró así misma como postrevolucionaria. El gran sueño de la utopía revolucionaria –los proletarios del mundo unidos, la sociedad sin clases– fue identificado como religioso o metafísico, más allá de este mundo, irreal. Se dijo: transformarlo todo es imposible. O no es conveniente, se pensó, porque incluye una dosis de

violencia desmedida para un objetivo del cual, al mismo tiempo, no queda clara su posibilidad real de funcionamiento. La funcionalidad, lo funcional, lo eficaz, lo real, lo realizable se convirtió en una meta-ideología que determina el valor del resto de las ideologías. Para colmo, los episodios de esta crítica no se detienen solo en la irrealidad del proyecto de justicia social, sino también en su falsedad: en la teoría se proclama la libertad e igualdad de todos, mientras que en la práctica se consolidan élites intocables, ajenas a cualquier control por parte del pueblo.

Mientras tanto, la utopía capitalista tecno-financiera, surgida entre Silicon Valley y Wall Street, convertida ya en patrimonio mundial (¡Hola Dubai!), avanzó sin detenerse ante las falsedades de sus propias promesas. O, aún peor, pasó de anunciar el fin de la historia y el advenimiento de la era post-ideológica a convertirse en el sostén de una hiperideologización segmentada de identidades de alta intensidad, funcionando como caja de resonancia para el resurgimiento de neofascismos nacionalistas, de la misoginia más abierta y de un sinfín de corrientes reaccionarias. Dentro de este panorama emerge la nueva *vedette* del siglo XXI: el libertarismo social-darwinista o el anarcocapitalismo. Un capitalismo salvaje, basado en el libre cambio, que ya no se apoya en la tradición moderna de la igualdad entre los seres humanos y que, por ello, no le reza más al derrame del mercado como mecanismo de redención retardada de los de abajo. Con altivez, eleva la desigualdad a principio de justicia, niega la existencia de derechos naturales y, aún más, socava las bases que sustentaron toda práctica real de derechos: los Estados-nación.

En este contexto, el costo de la anterior asepsia ideológica es elevado: la resignación, la apatía, las pesadillas, la neurosis, la parálisis, la reducción de la política a una mera contienda de poder o lucha por cargos, la pérdida de sentido de la existencia y, finalmente, una invitación decadente a contemplar el crepúsculo de todo rastro de humanidad o, peor, a abandonar toda sensibilidad, obedecer a las leyes del poder y a endurecer el rostro en nombre de la adaptación a la presunta realidad. La invitación decadente llega a transformarse, por momentos, en un mandato irónico: obedecer esas mismas leyes incluso cuando se está cada vez más lejos del poder real. Una especie

de *realpolitik* sin resultados. De la justicia social, efectivamente no hay noticias.

Pero los *quemados* no son solo hijos del capitalismo contemporáneo, sino también de la tradición revolucionaria que lo combatió. Aquí es donde el libro de Hannah Proctor toma su mayor vuelo y realiza su aporte más relevante. Es un acierto de la autora el señalar que la *salud mental* —y más generalmente, *la psiquis individual*— del militante en singular fue olvidada sistemáticamente como problema para una tradición más acostumbrada a pensar en términos colectivos y con conceptos abstractos. El individuo y sus conflictos serían potestad de una ciencia considerada «no política». En palabras de Proctor, «las tradiciones revolucionarias de izquierda equiparan estereotipadamente el énfasis en la psicología individual con una afirmación del individualismo burgués». Así, gran parte de los discursos revolucionarios del siglo xx se construyeron a partir de imágenes heroicas excepcionales. De una entrega humanitaria desinteresada. De mártires que negaron su yo al servicio de una causa mayor. Construcciones míticas que ocultaban la humanidad concreta de los procesos históricos, donde los conceptos abstractos siempre se anclaron en personas concretas y en reparticiones muy diferentes de emociones y experiencias cotidianas. En la práctica, en los proyectos transformadores realmente existentes, algunos ocuparon espacios de poder y obtuvieron grandes privilegios —grandes intelectuales y políticos marxistas vivieron un estilo de vida excepcional— mientras otros ocuparon espacios menos favorables en el orden social, con peores condiciones materiales, menor reconocimiento, y un largo etcétera.

El libro narra también historias de persecuciones internas dentro de las organizaciones que se llevaron a cabo en nombre de la pureza ética. Esta es por tanto una historia sobre el empoderamiento de quien controla y gobierna en nombre de la verdad política. También de la dureza de los juicios, del reparto desigual de los roles emocionales: entre quien juzga y quien es juzgado. Habla de la culpa de haber fallado y de la satisfacción sádica de sancionar la norma. También de aquellos castigos que no necesitan siquiera de verdugo: la auto-persecución y la neurosis ética producida por la distancia entre el yo ideal y el yo real. «¿Cuánto cambio personal previo es

necesario para cambiar políticamente el mundo?», escribe Proctor. De la desesperación por asaltar el cielo en la tierra. De vivir una vida «absolutamente revolucionaria», o «libre de violencia», o «éticamente justa». Cuenta, además historias de insensibilidad, de los costos del endurecimiento: duelos no respetados porque no había tiempo para llantos, dolores no procesados que retornan como traumas, llantos nocturnos que nunca conocieron la luz del día.

Hannah Proctor rescata todo un arco emotivo de escenas precisas sobre procesos revolucionarios concretos de la historia moderna para conformar un coro polifónico que, al mismo tiempo que exige memoria, o mejor dicho precisamente por eso, advierte: olvidar lo humano, olvidar al yo individual como soporte particular de la historia, es olvidar el sujeto concreto en el que se encarna la práctica política moderna. En palabras de la autora: «Al preguntarme cómo se transforman las personas en el proceso de intentar transformar el mundo, sitúo la vida psíquica en el centro de la política».

Esto implica, sin lugar a dudas, matizar la obsesión política –revolucionaria y general– por lo público, esa faceta que se ve a plena luz de día, y rescatar los intersticios privados, esos espacios oscuros menos elevables a discursos o conceptos típicamente políticos. De nuevo, en las palabras de Proctor: «rastrear las historias de agotamiento político implica retroceder de las calles a los espacios cerrados del hogar, la prisión o el hospital, de los grandes escenarios públicos a las interacciones dispersas a menor escala». ¿Cómo duerme el militante que estuvo todo el día de acá para allá poniendo el cuerpo y estirando la palabra? Y si no puede dormir, ¿cómo pasa la noche?, ¿con qué pensamientos lidia?, ¿cuál es su humor a la mañana siguiente? ¿Y si hace un mes que no puede dormir? Su vida amorosa, ¿cómo es? ¿Y su vida sexual? Su familia, sus amistades... ¿cómo son sus entornos afectivos? ¿Tiene tiempo más allá de la militancia o esa pregunta implicaría de inmediato una visión apolítica de las relaciones sociales? La vida psíquica y emocional del militante, esa es la preocupación central de *Burnout*. Pero no para detenerse en un museo de experiencias emocionales privadas. No es el interés de Proctor retroceder de la calle al hogar para quedarse ahí. Su objetivo es sacar a la luz el yo intersubjetivo, el nexo entre la gran historia y

la pequeña historia: «En lugar de cambiar un relato épico por otro mundano... doy por sentado que estos polos aparentemente distantes están siempre entrelazados».

En otros relatos, la felicidad y el *a pesar de* se imponen y son anticipaciones ejemplares de lo que Hannah Proctor llama una *mournful militance*, o «militancia doliente», una forma de militancia capaz de transformar el mundo, y al mismo tiempo, cuidar el yo transformador. Una práctica militante que se preocupe por el malestar emocional sin que eso implique reducirlo a las normas de funcionamiento normal del mundo. Este proceso de trabajo sobre la psiquis recibe el nombre de *curación antiadaptativa*. Así, recoge experiencias como los espacios de confesión colectiva en la china maoísta, los grupos de rap terapia en los Panteras Negras, los lugares de contención, expansión y expresión de la vitalidad de los márgenes, como los movimientos feministas y *queers*, o las redes solidarias en la crisis Griega de 2010. Estos relatos conforman el *contracanto alegre* al otro *coro admonitorio* del libro.

El ensayo no es un manual de autoayuda ni un tratado psicoanalítico. Es, más bien, una historia conceptual de las emociones ligadas a la derrota política. El libro gira alrededor de conceptos sintomáticos en los que se encarnan las experiencias afectivas de la psiquis individual: melancolía, nostalgia, depresión, *burnout*, extenuación, amargura, trauma y luto. Para Proctor, estos conceptos no pueden entenderse fuera de los contextos históricos y de las luchas colectivas que los produjeron. Por eso, su reconstrucción no busca tanto ofrecer una narración lineal ni un diagnóstico definitivo, sino mostrar que esos estados de ánimo no son accidentes individuales, sino síntomas históricos moldeados por luchas colectivas y por contextos sociales determinados.

Para mostrarlo, Hannah Proctor combina con elegancia la historia intelectual con el estudio de casos concretos, rastrea cómo nociones que surgieron en la psiquiatría o la psicología se cargaron de significados políticos. Recurre tanto a memorias militantes como a novelas, películas, panfletos, revistas de terapia radical y documentos partisanos. La forma de exposición elegida es fragmentaria, intensiva y reflexiva: cada capítulo se organiza en torno a un concepto, seguido de ejemplos parciales y situados, sin pretender abarcarlo todo e

iluminando ángulos específicos. El estilo es ensayístico y abierto, con preguntas que quedan deliberadamente sin respuesta y con la insistencia en la tensión a resolver entre el sacrificio revolucionario y la fragilidad psíquica. Al mismo tiempo, la narración oscila entre la reconstrucción histórica y la reflexión política contemporánea, de modo que cada escena del pasado resuena como un problema del presente.

Frente a las terapias que simplemente buscan reintegrar al individuo en la normalidad, Proctor rescata aquellas prácticas de cuidado que no se propusieron la adaptación sino la resistencia, experiencias de curación antiadaptativa que intentaron sostener la vida militante en medio de la derrota. En esa combinación de genealogía crítica y ensayo fragmentario, el libro muestra que las emociones no son un pie de página menor de la historia revolucionaria, sino una parte indispensable de su trama y de su futuro. Las lecciones —y tareas pendientes— que nos deja el libro resuenan con fuerza en un presente histórico abierto a la lucha política más descarnada.